

تاريخ الانحراف في الموقف من الصحابة واسبابه عند المفكرين العرب

The history of the deviation in the position of the Companions and its causes among Arab thinkers

إعداد

عذاء مطلق العتيبي

Azha Mutlaq Al Otaibi

Doi: 10.21608/jasis.2024.342522

استلام البحث ٢٢ / ١٢ /٢٠٢٣

قبول البحث ١٢ / ١ / ٢٠٢٤

العتيبي، عذاء مطلق(٢٠٢٤). تاريخ الانحراف في الموقف من الصحابة واسبابه عند المفكرين العرب. ***المجلة العربية للدراسات الاسلامية والشرعية***، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر ، ٨(٢٧)، فبراير، ٢٧٣- ٣٠٠.

http://jasis.journals.ekb.eg

تاريخ الانحراف في الموقف من الصحابة واسبابه عند المفكرين العرب

المستخلص:

تاريخ الانحراف في الموقف من الصحابة وأسبابه عند المفكرين العرب هو موضوع يستحق النظر والتحليل. فقد شهدت الفترة الإسلامية بعد وفاة النبي محمد صلى الله عليه وسلم تشابكًا للمصالح والصراعات السياسية والاجتماعية، مما أدى إلى ظهور تيارات مختلفة في الفكر الإسلامي وتباين في النظرة إلى الصحابة. تعد أسباب الانحراف في الموقف من الصحابة متعددة ومتنوعة. من بينها، الصراعات السياسية والنزاعات القبلية التي طبعت فترة ما بعد النبوة وأثرت في تقدير الصحابة. فقد تم استغلال الصحابة وتركيز الضوء على بعض الأحداث التي تناقلتها الروايات بصورة غير موضوعية لتبرير مواقف سياسية أو توظيفها لمصالح شخصية. بالإضافة إلى ذلك، ظهرت بعض التيارات الفكرية التي اتخذت موقفًا نقديًا من بعض الصحابة، وذلك بناءً على اعتبارات عقائدية أو فقهية أو تاريخية. فقد أشار بعض المفكرين العرب إلى أخطاء وتجاوزات محددة ارتكبها بعض الصحابة، واستندوا إلى ذلك للتشكيك في مصداقيتهم بشكل عام. علاوة على ذلك، تأثرت النظرة إلى الصحابة بالتغيرات الاجتماعية والثقافية التي شهدتها المنطقة على مر العصور. فقد تجددت المناهج الفكرية والعقائدية، وظهرت فرق ومذاهب جديدة، مما أدى إلى تقييم مختلف للصحابة وتحليل دورهم في الإسلام. من المهم أن نلاحظ أن هذه الانحرافات في الموقف من الصحابة ليست شائعة بين جميع المفكرين العرب. فهناك العديد من المفكرين الذين يحتفظون بموقف إيجابي واحترام تجاه جميع الصحابة، وينظرون إليهم على أنهم أعمدة الإسلام ومصدر للهداية.

Abstract:

The history of the deviation in the attitude towards the Companions and its causes among Arab thinkers is a topic that deserves consideration and analysis. The Islamic period after the death of the Prophet Muhammad, may God bless him and grant him peace, witnessed an intertwining of political and social interests and conflicts, which led to the emergence of different trends in Islamic thought and a difference in the view of the Companions. The reasons for the deviation in the position of the Companions are many and varied. Among them, the political conflicts and tribal disputes that characterized the period after

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

the Prophethood and affected the appreciation of the Companions. The Companions were exploited and the spotlight was focused on some of the events that were transmitted in the narratives in an objective manner to justify political positions or to use them for personal interests. In addition, some intellectual movements emerged that took a critical stance towards some of the Companions, based on considerations Doctrinal, jurisprudential, or historical. Some Arab thinkers pointed to specific mistakes and transgressions committed by some of the Companions, and relied on that to question their credibility in general. Moreover, the view of the Companions was affected by the social and cultural changes that the region witnessed over the centuries. Intellectual and ideological approaches were renewed, and new groups and sects emerged, which led to a different evaluation of the Companions and an analysis of their role in Islam. It is important to note that these deviations in the position of the Companions are not common among all Arab thinkers. There are many thinkers who maintain a positive and respectful attitude towards all companions, and view them as pillars of Islam and a source of guidance.

التمهيد:

أولا: التعريف بمصطلحات المتعلقة بالموضوع.

أثر: يقصد به: بقية الشيء أو اقتفاء الأثر (١)، قال الخليل:" الأثر: بقيّة ما ترى من كل شيء وما لا يُرَى بعد ما يُبْقي عُلْقَةً" (٢).

أما في الاصطلاح فيحتمل معنى الأثر أمور متعددة بحسب ما استعمل فيه، قال الشريف الجرجاني:" الأثر: له ثلاثة معانٍ: الأول، بمعنى: النتيجة، وهو الحاصل من الشيء، والثاني بمعنى العلامة، والثالث بمعنى الجزء" (٣).

(١) لسان العرب، لابن منظور: ٤/ ٥. دار صادر، بيروت، ط: ٣، ١٤١٤ه.

(٢) العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي: ٨/ ٢٣٦. ت: د. مهدي المخزومي، ود إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

(٣) التعريفات، الشريف الجرجاني: ١/ ٩. ت: جماعة من العلماء بأشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط: ١، ١٤٠٣ه-١٩٨٣م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المناهج: مفردها منهج، والمنهج في اللغة: الطريق الواضح [٤]، اما في الاصطلاح:" فقد حد العلماء المنهج بأنه فن التنظيم الصحيح لسلسلة من الأفكار العديدة إما من أجل الكشف عن حقيقة مجهولة لدينا، أو من أجل البرهنة على حقيقة لا يعرفها الآخرون" [٥].

الغربية: نسبة إلى الغرب، وهي مشتقة من غروب الشمس، ويقصد بها اصطلاحا:" منظومة دول الحضارة الغربية الحديثة، سواء وقعت في الإطار الجغرافي أو خارجه" [٦].

والمناهج الغربية: هي: منظومة متكاملة من الأدوات والعلوم والمعارف الناتجة عن العقل الغربي [٧].

المفكرين: نسبة إلى الفكر، يقال تفكر إذا ردد قلبه معتبرا، ورجل فكير: كثير الفكر [٨]، ويعني اصطلاحا:" جملة النشاط الذهني والنظر والتدبر العقلي الذي يتعلق بالإنسان، من تحليل واستنباط وتركيب وتنسيق مستعينا بما لديه من استعدادات داخلية من تركيبته الجسمية والعقلية، ومن الروافد الخارجية التي تغذي تصوره، وقدراته العقلية والذهنية، للوصول إلى معرفة المعاني المجهولة من الأمور المعلومة، أو الوصول إلى الأحكام أو النسب بين الأشياء أو الابتكار" [٩].

المعاصرة: المعاصرة من "العصر"، والعصر له عدة معان، قال الجوهري:" العصر الدهر، وكذا العصر... والعصران الليل والنهار، وهما الغداة والعشي، ومنه سميت صلاة العصر" [١٠].

والعصر يطلق على الوقت والزمان [١١]، والمعاصر هو الوقت الذي نعيشه يقال عاصرت فلانا معاصرة: أي كنت أنا وهو في عصر واحد، أو أدركت عصره [١٢].

---

(٤) تهذيب اللغة، محمد الهروي: ٦/ ٤١. ت: محمد عوض، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: ١، ٢٠٠١م.

(٥) البحث العلمي مناهجه وتقنياته، د. محمد زيان عمر: ٤٨. مطبعة خالد حسن الطرابيشي.

(٦) الإسلام في المناهج الغربية المعاصرة عرض ونقد، د. محمد وقيع الله: ٢٩. ط: ١، ١٤٢٧- ٢٠٠٦م.

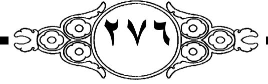
(٧) انظر: مجلة عالم الفكر (المناهج النقدية الغربية في النقد العربي المعاصر)، د. علي صديقي، العدد: ٤، المجلد: ٤١، يونيو ٢٠١٣: ١١٦: بتصرف.

(٨) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس: ٤/ ٤٤٦.

(٩) معجم مصطلحات الفكر الإسلامي دلالتها وتطورها، فاتح محمد سليمان: ١٠٩.

(١٠) مختار الصحاح، مادة عصر: ٢١٠.

(١١) انظر: المعجم الوسيط: ٢/ ٦٠٤.



ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

موقفهم: من وقف، ويراد به: ما يتخذه الإنسان من رأي إزاء شخص أو قضية ما، يعبر فيه صاحبه عما يشعر به (١٣).

الصحابة: جمع صحابي وهو مشتق من الصحبة (١٤)، ويطلق على كل:" من لقي النبي ﷺ مؤمنا به، ومات على الإسلام" (١٥).

ثانيا: التعريف بمكانة الصحابة في الإسلام، وفضلهم، وتزكية الله ﷻ لهم، وتعديل نبينا ﷺ وثناءه عليهم.

لصحابة الكرام منزلة عالية ومكانة رفيعة في الدين الإسلامي، فكانوا بشهادة النصوص التوقيفية الكثيرة خير الخلق وأفضلهم بعد الأنبياء والرسل، كما قال تعالى:{ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ.}[ال عمران-١١٠]

وقال الرسول ﷺ:" خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم ثم يجيء أقوام تسبق شهادة أحدهم يمينه، ويمينه شهادته" (١٦).

وقد وصفهم الله بالإيمان ووعدهم بالمغفرة فقال:{ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ}[الأنفال: ٧٤]

ومما جاء في الشهادة بصدقهم ورضى الله عنهم والبشارة بالخلود في الجنة قول الله تعالى:{ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ}[الأحزاب: ٢٣]، و{ وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ }[التوبة: ١٠٠]

وفي تزكيتهم وتعديلهم والثناء عليهم قال الله تعالى:{ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا}[سورة الفتح: ٢٩].

---

(١٢) انظر: تاح العروس، مادة عصر: ١٣/ ٧٣.
(١٣) انظر: معجم الغني، عبد الغني أبو العزم: ٣٨٢١.
(١٤) انظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري: ١/ ١٦١.
(١٥) الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلاني: ١/ ١٥٨.
(١٦) صحيح البخاري، كتاب(الشهادات)، باب (لا يشهد على شهادة جور إذا شهد) رقم الحديث(٢٦٥٢)، ٣/ ١٧١.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

قال السعدي:" يخبر تعالى عن رسوله ﷺ وأصحابه من المهاجرين والأنصار، أنهم بأكمل الصفات، وأجل الأحوال، وأنهم ... كالزرع في نفعهم للخلق واحتياج الناس إليهم، فقوة إيمانهم وأعمالهم بمنزلة قوة عروق الزرع وسوقه، وكون الصغير والمتأخر إسلامه، قد لحق الكبير السابق ووازره وعاونه على ما هو عليه، من إقامة دين الله والدعوة إليه، كالزرع الذي أخرج شطأه، فآزره فاستغلظ، ... فالصحابة رضي الله عنهم، الذين جمعوا بين الإيمان والعمل الصالح، قد جمع الله لهم بين المغفرة، التي من لوازمها وقاية شرور الدنيا والآخرة، والأجر العظيم في الدنيا والآخرة) (١٧).

وتقديرا لمكانتهم نهى النبي ﷺ عن سبهم فقال:" لا تسبوا أصحابي، فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا، ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه" (١٨).

ولأجل ما كان لصحابة من قوة الإيمان والتمسك بالدين والالتزام بتعاليمه؛ فإنه لا يحتاج إلى النظر في حالهم أو رفع الجهالة عنهم لأنهم كلهم عدول (١٩)، وهذا ما بينه ابن الصلاح بقوله:" للصحابة بأسرهم خصيصة، وهي أنه لا يسأل عن عدالة أحد منهم، بل ذلك أمر مفروغ منه، لكونهم على الإطلاق معدولين بنصوص الكتاب والسنة وإجماع من يعتد به في الإجماع من الأمة، قال الله تبارك وتعالى:﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ قيل: اتفق المفسرون على أنه وارد في أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم" (٢٠).

وقال ابن عبد البر رحمه الله:" فهم خير القرون، وخير أمة أخرجت للناس، ثبتت عدالة جميعهم بثناء الله عز وجل وثناء رسوله عليه السلام، ولا أعدل ممن

(١٧) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن السعدي: ٧٩٦- .ت: عبد الرحمن اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط: ١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م

(١٨) متفق عليه: صحيح البخاري: ٥/ ٨، كتاب(المناقب)، باب(قوله ﷺ لو كنت متخذا خليلا)، رقم الحديث(٣٦٧٣). ومسلم في صحيحه: ٤/ ١٩٦٧. كتاب(فضائل الصحابة رضي الله عنهم)، باب:(تحريم سب الصحابة رضي الله عنهم)، رقم الحديث(٢٥٤١) واللفظ للبخاري.

(١٩) انظر: تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، جلال الدين السيوطي:١/ ٣٧٥ .ت: أبو قتيبة نظر الفارابي، مكتبة الكوثر، ط: ٢، ١٤١٥هـ.

(٢٠) مقدمة ابن الصلاح، عثمان بن الصلاح: ٢٩٤- ٢٩٥. ت: نور الدين عتر، دار الفكر- سوريا، دار الفكر المعاصر-بيروت، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ارتضاه الله لصحبة نبيه ونصرته، ولا تزكية أفضل من ذلك، ولا تعديل أكمل منه" [٢١].

ومن الأحاديث التي تدل على فضل الصحابة وإخلاصهم في صون هذا الدين من الانحراف ما جاء في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال:" النجوم أمنة للسماء، فإذا ذهبت النجوم أتى السماء ما توعد، وأنا أمنة لأصحابي فإذا ذهبت أتى أصحابي ما يوعدون، وأصحابي أمنة لأمتي، فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون " [٢٢].

وفي هذا الوصف دلالة على المنقبة العظيمة للصحابة رضي الله عنهم في نقل الشريعة وحفظها كما جاءت. قال ابن القيم:" ومن المعلوم أن هذا التشبيه يعطي من وجوب اهتداء الأمة بهم ما هو نظير اهتدائهم بنبيهم -ﷺ- ونظير اهتداء أهل الأرض بالنجوم، وأيضا فإنه جعل بقاءهم بين الأمة أمنة لهم، وحرزا من الشر وأسبابه، فلو جاز أن يخطئوا فيما أفتوا به ويظفر به من بعدهم لكان الظافرون بالحق أمنة للصحابة وحرزا لهم، وهذا من المحال" [٢٣].

ثالثا: التعريف بالفكر الغربي، وجذوره الفلسفية.

لقد كانت الكنيسة المسيحية أساس المعرفة ومصدر الثقافة في الحضارة الغربية قديما، وكان لها مواجهات واعتراضات على المفكرين والعلماء في تلك الحقبة، إذ لم يكن باستطاعتها لتعنتها قبول أي فكرة أو رأي خارج منظومتها اللاهوتية [٢٤]، "ولهذا لم تر من واجبها أن تعمل على ترقية العقول، هذا إلى أنها كانت ترفع الشعور فوق العقل" [٢٥] ؛ يقول الطويل:" وإذا كان النظر العقلي عند اليونان قد تحرر من كل قيد، لأن اللذة العقلية كانت جماع بواعثه، واكتشاف الحقيقة

(٢١) الاستيعاب في معرفة الأصحاب، يوسف ابن عبد البر: ١/١-٢. ت: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط: ١، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

(٢٢) رواه مسلم في صحيحه: ٤/ ١٩٦١.كتاب(فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم)، باب(بيان أن بقاء النبي ﷺ أمان لأصحابه، وبقاء أصحابه أمان للأمة) رقم الحديث(٢٥٣١).

(٢٣) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم الجوزية: ٤/ ١٠٥. ت: محمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤١١هـ- ١٩٩١م.

(٢٤) انظر: تاريخ الفكر الغربي من اليونان القديمة إلى القرن العشرين، غنار سكيربك ونلز غيلجي: ٢٤٣ وما بعدها. ترجمة: د.حيدر حاج، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط: ١، ٢٠١٢. الكنيسة والعلم تاريخ الصراع بين العقل والدين العلمي، جورج مينوا: ٢١، ٤٤، ٧٧. ترجمة موريس جلال، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا- دمشق، ط: ١، ٢٠٠٥م.

(٢٥) قصة الحضارة، ول ديورانت: ١٢/ ١٥٨. ترجمة: زكي نجيب محمود وآخرين، دار الجيل، بيروت- لبنان، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

كان أقصى غاياته، وإذا كان الرومان قد احتضنوا هذا النظر لخدمة الأغراض العملية، فإن مفكري المسيحية منذ عصورها الأولى، قد جنحوا إلى رفض هاتين النزعتين، فاعتبروا نزعة اليونان ترفا لا طائل تحته، ونزعة الرومان حرصا على الدنيا التي بشرت المسيحية بالاستخفاف بها إيثارا للأخرى، ومن أجل هذا وجهوا نشاط العقل إلى خدمة الدين" (٢٦).

وظلت الكنيسة محتكرة للعلم ومتفردة به حتى جاء القرن ١٦م الذي بزغت فيه حركة الإصلاح محدثة فصلا حاسما في الفكر الغربي، اذ أصبح من الممكن نقد السلطة الكنسية والتحرر من تعاليمها التقليدية (٢٧)، ويعد مارتن لوثر وجون كالفين من طلائع الذين تبنوا الموقف النقدي من الدين (٢٨)، يقول رونالد سترومبرج (٢٩):" ولا خلاف أن انفجارات الإصلاح الديني مزقت الوحدة الدينية إربا إربا، وقذفت بأوروبا إلى متاهات الفوضى والاضطراب، وولدت مذهبا شكيا ترعرع على اشمئزاز المفكرين والأدباء من التعصب اللاهوتي" (٣٠).

---

(٢٦) قصة النزاع بين الدين والفلسفة، توفيق الطويل: ٨٤. مكتبة الآداب، مصر، ١٩٤٧م.

(٢٧) انظر: تاريخ الفكر الأوروبي الحديث ١٦٠١-١٩٧٧، رونالد سترومبرج: ١٠٤. ترجمة: أحمد الشيباني، دار القارئ العربي، مصر الجديدة، ط: ٣، ١٤١٥ه- ١٩٩٤م.

(٢٨) أفكار ورجال قصة الفكر الغربي، كرين برنتن: ٣٧٤، ٣٨٢-٣٨٦.

(٢٩) رونالد سترومبرج (١٩١٦- ٢٠٠٤) احد المؤرخين الأمريكيين، تخرج من جامعة كنساس بالولايات المتحدة الأمريكية عام ١٩٣٩م، وحصل على شهادة الماجستير من الجامعة الأمريكية في عام ١٩٤٦م، ثم شهادة الدكتوراه من جامعة ميريلاند عام ١٩٥٤م، عين كمدرس بجامعة وسيكونسين بولاية ميلووكي عام ١٩٦٧م، ونشر العديد من الدراسات والكتب، بما في ذلك "الليبرالية الدينية في إنجلترا في القرن الثامن عشر"، و"تاريخ الفكر الأوربي الحديث"، توفي عام ٢٠٠٤. انظر:

The newsmagazine of America historical association Perspectives on history,IN MEMORIAM ROLAND STROMBERG (1916-2004), Jeffrey Merrick :
https://www.historians.org/publications-and-directories/perspectives-on-history/march-2005/in-memoriam-roland-stromberg

(٣٠) تاريخ الفكر الأوروبي الحديث ١٦٠١-١٩٧٧، رونالد سترومبرج: ٣٦.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وتوالت المراجعات النقدية بعدها بنشاط استثنائي في الحضارة الغربية لهدم الأبعاد الدينية والتشكيك فيها (٣١)، فظهر في القرن السابع عشر فرنسيس بيكون صاحب الفلسفة التجريبية الذي انقلب على كل معرفة مسبقة واختزلها في أربعة أوثان كما اسماها: أوثان القبيلة، والكهف، والسوق، والمسرح، اذ المعرفة بالنسبة لبيكون مقتصرة على الملاحظة والتحليل (٣٢). وفي فرنسا برز رائد النزعة العقلانية رينيه ديكارت الذي اتفق مع بيكون على ضرورة البدء بالشك المنهجي، وعلى عدم التسليم بصحة أي شيء على أنه حقيقي مالم يخضع لامتحان الشك الذي يذهب به إلى شيء يقيني (٣٣) وتمادى في الشك إلى حد الشك في وجود الله (٣٤)، وقابله الفيلسوف الفرنسي بليز باسكال بنظرية الحدس التي عول عليها تحقق المعرفة اليقينية من دون واسطة العقل، وانما بحدس القلب وهو ضرب من الشعور الوجداني يحقق الإيمان به الوصول إلى اليقين (٣٥).

ثم جاء في القرن الثامن عشر الفيلسوف الألماني ايمانويل كانط الذي قدم فلسفته النقدية لتحليل المعرفة، وصاغها على أساس الخبرة الحسية، فالمعرفة لدى كانط قائمة على أساس الظواهر الخارجية الملموسة (٣٦)، وبناء على هذه الفلسفة المادية البحتة يلغي كانط العالم الغيبي الماورائي الذي يعجز الإنسان عن إدراكه بشكل محسوس(٣٧)، ويعتبر القضايا الغيبية عقيمة لا فائدة منها؛ لأجل ذلك رفض أن يعدها

---

(٣١) انظر: مجلة الوعي الإسلامي(الفكر الغربي: رؤية إسلامية نقدية)، الطيب بو عزة، العدد: ٣٤٠، ذو الحجة- مايو، ١٩٩٤، ص: ١٩.

(٣٢) تاريخ الفكر الغربي من اليونان القديمة إلى القرن العشرين، غنار سكير بك، نلز غيلجي: ٣٤٠. تاريخ الفكر الأوربي، رونالد:٦٨، ٧٢.

(٣٣) انظر: المرجع السابق: ٧٣.

(٣٤) انظر: مجلة جامعة بابل، العلوم الإنسانية، (أثر مونتاني الشكي على معاصريه -نماذج مختارة -)، محمد حبيب سلمان الخطيب، المجلد: ٢٦، العدد: ٥، ٢٠١٨، ص:٣٦٤.

(٣٥) انظر: المذاهب الفلسفية الكبرى، دومينيك فولشيد: ٦٣. ترجمة مروان بطش، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط: ١، ١٤٣٢ه- ٢٠١١م. ١٦٦فلاح عبد الزهرة، (المعرفة الحدسية بين باسكال وبرغستون دراسة تحليلية مقاربة)، مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية، السنة: السابعة، العدد: ١٨، ٢٠١٥م: ١٦٠، ١٦٥.

(٣٦) الفلسفة الغربية برؤية الشيخ مرتضى مطهري: ١٦٤. ترجمة أسعد مندي الكعبي، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية العتبة العباسية المقدسة، ط: ١، ٢٠١٦م.

(٣٧) انظر: المرجع السابق: ١٦٣.



ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

معرفة طالما أنه لا توجد طريقة ممكنة للتحقق منها [٣٨]، وينقل رونالد عن كانط قوله:" إن الأدلة التي تتلاءم مع العلم وتناسبه يجب ألا يكون لها أية علاقة بموضوع الله لأنها عاجزة أبدا عن تقديم القيم إلينا" [٣٩].

ويرد كانط الدين إلى الأخلاق، أي أن الإيمان يتأسس على الأخلاق، فلا يصبح الإنسان متدينا إلا لأنه متخلق، في حين أن الأخلاق تكون بفضل العقل مكتفية بذاتها ولا تحتاج إلى الدين [٤٠].

ثم خلف كانط الفيلسوف الفرنسي اوغست كونت الذي أسس للفلسفة الوضعية في القرن التاسع عشر الميلادي، واعتبر التجربة أصل المعرفة وأساسها [٤١]، وتجرد من كل معرفة قبلية تم تحصيلها من طريق الدين أو غيره، فالدين في نظر كونت طور خرافي مر به الإنسان في العصور الماضية للوصول إلى الطور الوضعي الذي يعتمد فيه على الحس والتجربة لتحصيل المعرفة اليقينية [٤٢]، وكإيمانويل كانط يرفض اوغست ان يعد الغيبيات علما لأن العلم في رأيه يعتمد على التجربة [٤٣]، فكانت سمة المذهب الوضعي رفضه الحقائق الغيبية بحذافيرها وعد التجربة وحدها أساس كل معرفة وموضوع كل علم [٤٤].

---

(٣٨) انظر: اتجاهات في الفلسفة المعاصرة، عزمي إسلام: ١٢٣. وكالة المطبوعات، الكويت، ط: ١. (من دون تاريخ)*.

(٣٩) تاريخ الفكر الأوربي الحديث ١٦٠١- ١٩٧٧م، رونالد سترومبرج: ٢٩٥.

(٤٠) انظر: الدين في حدود العقل، ايمانويل كانط: ١١-١٢، ٤٥. ترجمة: فتحي المسكيني، جداول للنشر والتوزيع، ط:١، ٢٠١٢م.

(٤١) انظر: من سقراط إلى سارتر، ت.ز. لافين: ٤٨٢. ترجمة: أشرف الكيلاني، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط: ١، ٢٠١٢م.

(٤٢) انظر: اتجاهات في الفلسفة المعاصرة، عزمي إسلام: ١٢٣. عبد الله بن نافع الدعجاني، (الوحي الإلهي العقل الوضعي)، مجلة البيان، ع: ٢٣٨، السنة: ٢١، ١٤٢٧ه، الناشر المنتدى الإسلامي، ص: ٢٢١. أسس الفلسفة، توفيق الطويل: ٧٦. دار النهضة العربية، القاهرة، ط: ٧، ١٩٧٩م.

(٤٣) انظر: اتجاهات في الفلسفة المعاصرة، عزمي إسلام: ١٢٣.

(٤٤) انظر: المدخل إلى الفلسفة، ازفلد كولبه: ٤٤. ترجمة: أبو العلا عفيفي. عالم الأدب للترجمة والنشر، القاهرة، ط: ١، ٢٠١٦م. عزة محمد الجندي، (الميتافيزيقا عند اوجست كونت)، حولية كلية اللغة العربية بالزقازيق، العدد:٣٥، المجلد:٣، ٢٠١٥م، ص:٢٦٩٨.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

واشتد الجدل بين المذاهب الفلسفية حول مصادر المعرفة وأدواتها (٤٥)، وسادت أوساط بعض العلماء والفلاسفة موجة عارمة من الشك والزيغ والإلحاد، حتى تواضع مؤرخو الفلسفة على تسميته بعصر الالحاد، وأصبح موضوع الوجود والغيبيات خارج دائرة الفكر الفلسفي (٤٦).

ثم جاء هيغل في أواخر القرن الثامن عشر وبدايات القرن التاسع عشر محاولا تنظيم الفلسفة النقدية والجمع بينها وبين الدين، بجعل التصورات المسيحية تتفق مع فلسفته غير أن الفلسفة لدى هيغل تعلو عن درجة الدين، فهو يرى أن المسيحية رمزية وصالحة لمخاطبة العقول العاجزة عن التفلسف (٤٧).

وفي القرن العشرين ظهرت الفلسفة الماركسية على يد كارل ماركس الذي عد الدين سمة رجعية لمرحلة انتهى اوانها، وأن المحرك الفعلي لكل شيء في الوجود هو المادة، وأصل لهذه المادية في فلسفته وجعلها الأساس لكل معرفة، فتأتي أولوية المادة على الفكر في تفسير العالم وتغييره (٤٨). ولكون العوامل المادية والاقتصادية هي الحاسمة في الحياة الدينية والروحية والقوة المحركة في العملية التاريخية عند ماركس (٤٩)؛ دعى إلى التحول من نقد السماء إلى نقد الأرض، لأن الدين في الفكر الماركسي ليس إلا وهما وأفيون من أجل الشعب (٥٠). ويفسر ماركس ما يحدث في العالم الإنساني كمجتمع واقتصاد وقيم وأخلاق وغيرها على أنه نتاج تاريخي للنشاط

تاريخ الفكر الغربي، من اليونان القديمة إلى القرن العشرين، غنار سكيربك ونلز غيلجي:٥٨٥.

(٤٥) انظر: مدخل نقدي لدراسة الفلسفة، محمد عبد الله الشرقاوي:١٣٤.

(٤٦) انظر: مدخل نقدي لدراسة الفلسفة، محمد عبد الله الشرقاوي:١٤٧- ١٥٠. دار الجيل، بيروت، ط: ٢، ١٩٩٠م. مجلة الوعي الإسلامي(الفكر الغربي: رؤية إسلامية نقدية)، الطيب بو عزة، العدد: ٣٤٠، ذو الحجة- مايو، ١٩٩٤، ص: ٢٠.

(٤٧) انظر: تاريخ الفكر الأوربي الحديث ١٦٠١- ١٩٧٧م، رونالد سترومبرج: ٣٦٨.

(٤٨) انظر: المذاهب الفلسفية الكبرى، دومينيك فولشيد: ١٣٠. ترجمة: مروان بطش، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط: ١، ١٤٣٢ه-٢٠١١م. المدخل إلى الفلسفة، د. عبد الله المجيدل، ود. جلال السناد: ٢٢٥. منشورات جامعة دمشق، ١٤٣٦ه-١٤٣٧ه/ ٢٠١٥- ٢٠١٦م. ظاهرة التأويل الحديثة، خالد السيف: ١٠٩.

(٤٩) انظر: تاريخ الفكر الغربي، غنار سكيربك، ونلز غيلجي: ٦٧٦-٦٧٧.

(٥٠) المذاهب الفلسفية الكبرى، دومينيك فولشيد: ١٣١.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

البشري، يقول الان تورين:" يدعو ماركس إلى الطبيعة (٥١) أكثر مما يدعو إلى الحركة الاجتماعية كقوة قادرة على مجاوزة تناقضات الطبقات... هذا هو المعنى الملموس للمادية التاريخية المعروضة في الإيديولوجيا الألمانية" (٥٢).

ومن بعد ماركس تشكلت المرحلة النقدية التالية التي ترفض كل شكل من أشكال المعرفة الدينية، ففي مطلع القرن العشرين ظهرت بدايات اتجاه نقدي ارتبط إلى حد كبير بالفكر الماركسي أطلق عليه اسم (النظرية النقدية) أو (مدرسة فرانكفورت) و(مدرسة الحوليات الفرنسية) وقد كان النقد عندهم هو أداة لمقاومة كل أشكال الاستقطاب، والحذر من كل أشكال التأمل الميتافيزيقي (الإلهيات)، ومحاكمة الواقع اعتمادا على البعد النقدي للعقل، وكأن العقل مثال متعالي يوجد خارج التاريخ (٥٣).

لقد غاب الرافد الديني في الفكر النقدي الغربي، واستعمل العقل والتجربة في بناء النظريات الفلسفية الحديثة، التي ساهمت بدورها في التأسيس لمجتمع علماني ينفي الدين ويعزله عن الحياة. ومع تسارع هذه الفلسفات ومتاهاتها المتناقضة تستولي الحيرة والشك على المجتمعات الغربية في تحديد الصواب والخطأ والغاية من الحياة، يقول هوفمان:" عوض الغرب خسارته لله بإيمان لا حد له بالتقدم، الذي جعل العالم يبدو أكثر استنارة وعقلانية، أكثر تحررا و إنسانية!... إنه لأمر محزن قلة من يهمهم شأن ما أصاب مجتمعاتهم في الغرب، فقدان المعنى وغياب أي هدف أسمى في الحياة، مع ازدياد الفراغ –نقص روحي ينذر بتحويل الوجود الفردي إلى مهمة يائسة

---

(٥١) أو الطبيعانية، أي التي تفسر الأحداث التاريخية كجزء من الطبيعة، وبواسطة مناهج العلم الطبيعي. انظر: زكريا إبراهيم، الطبيعة البشرية في فلسفة كارل ماركس، مجلة عالم الفكر، مجلد: ٢، عدد:١، ١٩٧٦ ، ص: ٢٥٦بتصرف.

(٥٢) نقد الحداثة، آلان تورين: ٨٦. ترجمة: عبد السلام الطويل، أفريقيا الشرق، المغرب، ٢٠١٠م.*

(٥٣) انظر: فلسفة النقد ونقد الفلسفة في الفكر العربي والغربي، مجموعة من المؤلفين: ٤٣-٤٦. مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط: ١، ٢٠٠٥م. الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة نموذج هابرماس، محمد نور الدين أفاية: ١١، ١٧. أفريقيا الشرق، المغرب، ط: ٢، ١٩٩٨م. مدرسة فرانكفورت النقدية جدل التحرر والتوصل والإعتراف، مجموعة مؤلفين: ٢١. ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، دار الروافد الثقافية- ناشرون، ط: ١، ٢٠١٢م. موقف الفكر الحداثي العربي من أصول الاستدلال في الإسلام دراسة تحليلية، محمد القرني: ٦٥. مجلة البيان، ط: ١، ١٤٣٤ه.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

عديمة المعنى-... ويصاحب هذه الورطة ويعقدها روح تشكيكية بعيدة عن اليقين والاطمئنان، تأكد الناس أن المستقبل لا يحمل ما يتوقعونه" (٥٤).

ويقول الطيب بو عزة:" أما في القرن العشرين فقد اجتمعت كل روافد المراحل السابقة بجميع ما فيها من قلق اعتقادي واهتزاز نفسي واجتماعي، لتشكل منه قرن التعددية والاختلاف... فالقلق بسبب غياب الاعتقاد الديني الصحيح الذي يرسم المنطلق ويفسر الوجود ويحدد آفاق الحياة البشرية في الدنيا والآخرة، نتج عنه الشك والارتكاس في حيرة السؤال، فكانت كل فلسفة تظهر ينتظم فيها العقل الغربي فترة وجيزة، ثم ينفلت من إسارها إلى فلسفة أخرى، ثم ينفلت من هذه أيضا إلى غيرها، وذلك لأنه لم يجد الاطمئنان في أي منها، وهذه الحيرة وافتقاد القناعة والثبات على مبدأ فلسفي معين على كثرة الفلسفات دليل على تهافت جميع المبادئ والفلسفات" (٥٥).

الفصل الأول: تاريخ الانحراف في الموقف من الصحابة وأسبابه عند المفكرين العرب محل الدراسة.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تاريخ الانحراف في الموقف من الصحابة عند المفكرين العرب محل الدراسة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: نشأة الانحراف وجذوره.

لقد شكل احتكاك الفكر العربي بالغرب أواخر القرن الثامن عشر من خلال حملة نابليون إلى مصر ومراحل الصراع العثماني الأوروبي وما أعقب ذلك من احتلال للبلدان العربية وانفتاحها على الثقافة الغربية الوافدة وما تلتها من إرسال البعثات العلمية لأوروبا، إلى ولوج إشكالية التنوير وهيمنتها على جملة من المثقفين، وأصبحت مؤثرات الحضارة الغربية تنفذ تبعا لذلك إلى المجتمعات العربية بقوة

---

(٥٤) الإسلام عام ٢٠٠٠، د. مراد هوفمان: ٢٦-٣١. ترجمة: عادل المعلم، مكتبة الشروق، ط: ١، ١٩٩٥م.

(٥٥) مجلة الوعي الإسلامي(الفكر الغربي: رؤية إسلامية نقدية)، الطيب بو عزة، العدد: ٣٤٠، ذو الحجة- مايو، ١٩٩٤، ص: ٢٠.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

واندفاع [٥٦]. ومهد كل هذا لاستقبال المناهج الغربية والمدراس النقدية والانبهار بها والنظر لتراث العربي الإسلامي على أنه سبب الفشل والرجعية [٥٧].

وساهمت الهزيمة الروحية التي تسللت لنفوس المسلمين بعد الهزيمة العسكرية أمام الغرب، إلى الافتتان بالحضارة الغربية وتقبل وافداتها الفكرية وتكون تصورات مختلطة ومهزوزة في مفاهيم بعض المثقفين من العرب لحقيقة الإسلام وتعالميه، وتوهموا بأن التقدم الحضاري المادي هو مظهر لتقدم في كل ما يضمن سعادة الناس [٥٨].

وقد شهد الفكر العربي المعاصر ظهور مشروعات تحديثية تقوم على تفكيك قضايا الفكر الإسلامي وتشريعاته لخلق فهم جديد منعزل عن سياقه الذي جاء فيه بغية نهضة عصرية على الطريقة الغربية. ولا أحد ينازع في أن مشروع الإسلاميات التطبيقية التي رسم معالمها محمد أركون منذ السبعينيات هي أحد هذه المحاولات التفكيكية للتراث الإسلامي في التجربة النقدية العربية المعاصرة. و استوحى محمد أركون هذه التسمية من كتاب صغير لروجيه باستيد[٥٩] بعنوان: الانتربولوجيا

---

(٥٦) انظر: الفكر الفلسفي العربي المعاصر إشكالية التأويل، د. شبر الفقيه: ٢٥٦. تحولات الفكر والسياسة في الشرق العربي ١٩٣٠-١٩٧٠، د. محمد جابر الأنصاري: ١٣. عالم المعرفة، ١٩٨٠م.

(٥٧) انظر: نهج الأرخنة في القراءة الحداثية للتراث الخلفية، التجليات، المآلات، إسماعيل قرين: ١٥. ماجستير بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بقسم التاريخ في جامعة محمد بوضياف- المسيلة، الجزائر(٢٠١٨م).

(٥٨) انظر: كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة، عبد الرحمن حبنكة الميداني: ٩٣- ٩٩. بتصرف. دار القلم، دمشق، ط: ٢، ١٤١٢ه-١٩٩١م.

(٥٩) روجيه مارياس سيزار باستيد، (١٨٩٨- ١٩٧٤م)، عالم اجتماع وانثروبولوجيا فرنسي، وهو متخصص في علم الاجتماع والأدب البرازيلي، بقي عمله متعلقا بالإثنولوجيا الدينية، عند عودته إلى باريس تمت تسميته مديرا للأبحاث في المدرسة التطبيقية للدراسات العليا، حيث كانت حلقته مكانا للقاء الشباب والمثقفين، تقاعد من السوربون في عام ١٩٦٨م، كان ينظر إلى كتابات باستيد على أنها ردود أفعال متمردة ضد المواقف الفكرية الجامدة، من مؤلفاته: إشكالات الحياة الصوفية، سوسيولوجسا الاضطراب العقلي. انظر: معجم الأثنولوجيا والأنتربولوجيا، بيار بونت وميشال ايزار وآخرون:٢٧٧- ٢٧٨. ترجمة وإشراف:د. مصباح الصمد. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع" مجد"، بيروت- لبنان، ط: ٢، ١٤٣٢ه- ٢٠١١م. الموسوعة الدولية للعلوم الاجتماعية، علماء الاجتماع، ديفيد إل سيلز: ٢/ ١٠٥-١١٠. ترجمة: نجوى حسين خليل، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط:١، ٢٠١٠

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

التطبيقية، وفي هذا الشأن يقول أركون:" إن الموضوع الذي اختير للنقاش في هذه الجلسة والمتعلق" بالإسلام والعلمنة" يندرج ضمن إطار بحث واسع متعدد الجوانب كنا قد أسميناه بالإسلاميات التطبيقية، استوحينا هذه التسمية من كتاب صغير لروجيه باستيد بعنوان: الانتربولوجيا التطبيقية، وبحوثنا تسير في الخط نفسه" (٦٠).

لقد انطوى مشروع محمد أركون على مواقف جريئة من الصحابة رضي الله عنهم، فاعتبر مصطلح الصحابي أحد المفاهيم المركزية المسلمة التي حالت دون التفكير لدى المسلمين، يقول محمد أركون:" وأما فيما يتعلق بكيفية معالجة المسألة المركزية التي تهمنا هنا، أي مسألة مكانة الشخص البشري في السياق الإسلامي، فإن المهمة الأولى التي تقع عل عاتقنا تكمن فيما يلي: ينبغي أن نعيد التفكير من جديد أو أن نفكر لأول مرة بكل المسائل المتعلقة بالشخص البشري والتي كانت قد رميت في ساحة المستحيل التفكير فيه وأبقيت في دائرة اللامُفكر فيه من قبل الفكر الإسلامي" (٦١).

لم يكن محمد أركون يسعى في قراءته التطبيقية لتوفيق بين التراث والتحديث بل كان مشروعه قراءة تأويلية لنص الديني والتراث الإسلامي وإيجاد معنى جديد بفهم مختلف عن المعنى الأصلي الذي نقله إلينا الصحابة رضي الله عنهم (٦٢) وذلك من خلال التشكيك في عدالتهم وتحليل مروياتهم باستخدام العديد من المناهج الغربية كالمنهج النقدي التاريخي الذي يتناول أي نص نبويا -بحسب وصف أركون - (٦٣) كان أو بشريا بالنقد والتمحيص على مستوى الأسانيد والمتون معا (٦٤)، قال أركون:" يجب في البداية إعادة بلورة مفهوم التراث الحي لكي نخلصه من الاستخدام (الاطلاقي) أو المطلق الذي كرسته التيولوجيات الدوغمائية لأديان الوحي الثلاثة... من الواضح تاريخيا أن التوراة والإنجيل والقرآن كانت قد رسخت شهادات حية خاصة بأحداث ذات أهمية مثالية- نموذجية للوجود البشري، تحولت هذه الأحداث إلى نصوص، وأصبحت هذه النصوص تقرأ فيما بعد من قبل الأمة المؤمنة ليس كوثائق

---

(٦٠) تاريخية الفكر العربي الإسلامي، محمد أركون: ٢٧٥.

(٦١) الفكر الأصولي واستحالة التأصيل نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، محمد أركون: ١٩٩.ترجمة وتعليق: هشام صالح، دار الساقي، بيروت ط: ١، ١٩٩٩م.

(٦٢) انظر: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، محمد أركون: ١٦. ترجمة وتعليق: هاشم صالح. دار الطليعة، بيروت، ط: ٢، ٢٠٠٥م.

(٦٣) يستعمل أركون النص النبوي في التعبير عن الوحي الإلهي المنزل" القرآن، والتوراة، والإنجيل"، والقرآن في اعتقاد أركون مصطلح لاهوتي يحتاج إلى تفكيك إذ يشكك في عملية تدوين الوحي وانتقاله من النص الشفهي إلى النص المكتوب. انظر: المرجع السابق: ٥٩-٦٠. الفكر الأصولي واستحالة التأصيل: ٢٩-٣٠.

(٦٤) انظر: الأخطاء التاريخية والمنهجية في مؤلفات الباحثين محمد أركون: ٢٧.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

تاريخية تخص أمم الأزمنة الغابرة، وإنما ككلام حي باستمرار...كما هو الحال في عملية الإسناد المستخدم في الحديث النبوي، هذا الإسناد الذي يضمن ليس فقط صحة النقل عن النبي وإنما أيضا استمرارية العمل والسلوك الذي توصي به هذه الأحاديث... في الواقع إن هذه التعاليم المقدسة مهما تكن قيمة تعاليها هي مرتبطة حتما بظروف عملية لإنجازات تاريخية واقعية. بمعنى آخر، فإن التراث الحي لن ينجو- وهو في الواقع لم ينج- من الاستخدامات الأيديولوجية للجماعات السوسيولوجية المتخاصمة على السلطة والتملك والأرزاق... كيف يمكن مثلا تفسير مسألة أن صحابة النبي والتابعين ثم الأئمة الشيعة كانوا قد رفعوا إلى مرتبة المفسرين المعصومين للوحي الآلهي* وكل الأخبار المتعلقة به والذين لا يعتريهم (٦٥) الخطأ ولا النقص؟" أم هل ينبغي علينا أن نستمر في الحفاظ على تلك النظرة التقديسية والمتعالية للوعي المدعوم من قبل التراث الحي؟ في جميع الأحوال نلاحظ أن الوظيفة الميثولوجية لجيل الصحابة وسلسلة الأئمة هي شيء موجود بشكل واضح وصارخ في الخطاب الإسلامي المعاصر" (٦٦).

لقد هدف أركون من مشروعة التطبيقي إلى أمور منها:" خلق الظروف الملائمة لممارسة فكر إسلامي محرر من المحرمات العتيقة والميثولوجية البالية" (٦٧)، و" إعادة ربط الظاهرة الدينية بمسارها التاريخي داخل المجتمعات الإسلامية وهذا قصد إضفاء الحيوية على الإسلام باعتباره دينا وتراثا فكريا لهذه المجتمعات" (٦٨)، و" ... المراجعات والتجديدات المنهجية والابستمولوجية التي أصبحت ضرورية بسبب ازدهار علوم الإنسان والمجتمع ونجاحاتها" (٦٩)، و" قراءة ماضي الإسلام وحاضره انطلاقا من خطابات المجتمعات الإسلامية والعربية وحاجياتها الحالية " (٧٠).

ويطلق أركون مصطلح الإسلاميات على الاستشراق ويسميه بالإسلاميات التقليدية أو الكلاسيكية التي عاب عليها إشادتها بالإسلام ورموزه بمن فيهم الصحابة رضي الله

---

(٦٥) في الأصل: "يعتورهم".

(٦٦) تاريخية الفكر العربي الإسلامي، محمد أركون: ١٢٥- ١٢٦.

(٦٧) تاريخية الفكر العربي الإسلامي، محمد أركون: ٥٨.

(٦٨) المرجع السابق: ٥٥.

(٦٩) الفكر الإسلامي قراءة علمية، محمد أركون: ١١٠. ترجمة: هاشم صالح. مركز الانماء القومي، بيروت، ط: ٢، ١٩٩٦.

(٧٠) الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، محمد أركون: ٣٨. ترجمة: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، ط: ٦، ٢٠١٢.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

عنهم؛ لأن العقلانية التي يهدف لها أركون في مشروعه النقدي تقتضي نزع القداسة ومعاني التأثر الوجداني في تحليل النص الديني ليدرس كسائر النصوص الأخرى (٧١).

وقد عد أركون صحابة النبي ﷺ أحد المسلمات المشكلة في الدين الإسلامي التي تنطوي على قدسية وتعالي، يقول أركون:" إن صحابة النبي(من أمثالي وأمثالكم) يمثلون الجيل الأول من أمة روحية تتوالد من خلال التقيد الصارم بالتراث المتلقي. ينتج عن ذلك أن الأجيال المتتالية هي معاصرة تماما لبعضها بعضا ضمن منظور الخلاص الأخروي الذي وعدوا به جميعا... ليس هناك أي مجال للشك فيما يخص صحة الحكايات(أي القصص وأخبار) التي تنقل الوديعة الأولية وتتيح إعادة تنشيطها وتجسيدها داخل التراث الحي. أما الصحابة فهم يتمتعون(على شاكلة حواريي المسيح) بجاذبية شخصية خاصة تجعلهم بمنأى عن كل ضلال أو انحراف فيما يخص المحافظة على الرسالة" (٧٢).

ومن هنا يأخذ أركون في بناء مشروعه التطبيقي من عند الصحابة رضوان الله عليهم ومكانتهم في التشريع الإسلامي، فيقول:" إن المناقشة تخص في الواقع ذروة السيادة العليا التي تعلوا على كل شيء والتي تؤسس سلطة النبي والمؤمنين وتخلع عليها الشرعية....ثم هي(أي السلطة) محصورة أخيرا بالمؤمنين الذين يرتبون بشكل هرمي أيضا(على درجات) بحسب تاريخ انخراطهم في «القتال في سبيل الله» أي بحسب الأسبقية. هكذا نرى بواسطة هذا المثال إلى خطورة التلاعبات بالحقيقة التاريخية والعقائدية، هذه التلاعبات الناتجة عن مجرد النص على العبارة البسيطة التالية« قال الله». لقد حول هذا الجدالي الهادف إلى احتكار ذرى السلطة العليا والسلطة إلى نوع من الحقيقة المطلقة من قبل التراث التفسيري الإسلامي. هذه الحقيقة المطلقة الموحى بها تؤسس تاريخ الوحي" (٧٣).

لقد بدأ أركون نقده لصحابة من خلال مسألة الخلافة باعتبارها المشكلة التي تقف أمام علمنة الفكر الإسلامي، وفي نظره:" لكي نضيء الإشكالية المطروحة(إشكالية العلمنة) ينبغي علينا أن نطرح مسألة الخلافة. صحيح أن هذه المسألة تخص التاريخ، لكنها أيضا قد ولدت صراعات ومناقشات ملتهبة..فالخلافة تحيلنا إلى مسألة السلطة وتنظيم «الدولة الإسلامية». قد يكون هذا التعبير الأخير مدعوا للزوال لأنه

---

(٧١) انظر: عماد الدين إبراهيم، أركون ومشروعه النقدي، مجلة متون، المجلد: ٢، العدد: ٤، ٢٠٠٩، الجزائر، ص: ٦١. نقلا عن الفكر العربي، محمد أركون: ١٠٤- ١٠٦ ترجمة عادل العوا. منشورات عويدات، بيروت- باريس، ط: ٣، ١٩٨٥م.

(٧٢) الفكر الإسلامي قراءة علمية، محمد أركون: ٢٥- ٢٦.

(٧٣) المرجع السابق: ١٠١-١٠٢.



ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

يتضمن سلفا موقفا سلبيا من العلمنة. كانت قضية الخلافة قد أثارت محاولة جريئة لعلمنة الفكر الإسلامي من قبل المفكر علي عبد الرزاق عام ١٩٢٥، ينبغي مواصلة هذا العمل من جديد وذلك على ضوء الانتربولوجيا السياسية التي افتتحها جورج بالانديبه" [٧٤].

ويكمل محمد أركون بيان محاولته التفكيكية في تاريخ الصحابة من خلال تحديد المرتكزات التي شرع منها لعلمنة العالم العربي فقال:" سوف نقدم هنا بعض الإيضاحات المبدئية، هناك ثلاثة مصطلحات ينبغي فحصها، الأول مصطلح الخليفة...فالخليفة هو نائب النبي الذي يضمن استمرارية وظائفه. يوجد هناك معطى ألسني أساسي. أما المصطلح الثاني فهو الإمام الذي هو تعريفا، الشخص الذي يقود المؤمنين أثناء الصلاة ويحدد اتجاه مكة ويتقدم عليهم. إنه قائد روحي أيضا. أما المصطلح الثالث فهو السلطان الذي يعني الشخص الذي يمارس السلطة بالمعنى السياسي الدنيوي...إن المصطلحين الأولين يتضمنان مسؤوليات روحية وزمنية في حين أن المصطلح الثالث يعني فقط ممارسة السلطة المكتسبة عن طريق القوة والتي تستمر بفضل القوة"[٧٥].

ويصف أركون السلطة على مدار التاريخ الإسلامي كله بأنها كانت سلطة زمنية مضبوطة(أو موجهة) من قبل السيادة الدينية، وأن الخلافة الراشدة كانت قد اكتسبت سلطتها فعليا وبالقوة على أرض الواقع وليس قانونيا أو شرعيا، وأن العصبية القبلية هي التي لعبت دورا كبيرا في انتخاب الخلفاء الأربعة ووصولهم إلى السلطة وممارستها، فبعد وفاة النبي ﷺ كانت مسألة الخلافة – كما يراها أركون- قد طرحت نفسها وحُلت بشكل أو بآخر كمحصلة للقوى المتصارعة، وأنها وظفت نصوص الوحي في التحكم والسيطرة على الناس [٧٦].

لقد كانت الخلافة في مشروع أركون التطبيقي خلافة زمنية ليس إلا [٧٧]، فعارض فكرة الربط بين الدين والدنيا؛ وذلك بغية فتح الفكر العربي الإسلامي على العلمانية [٧٨].

---

(٧٤) تاريخية الفكر العربي الإسلامي: ٢٧٩- ٢٨٠.
(٧٥) المرجع السابق: ٢٨٠.
(٧٦) انظر: المرجع السابق: ٢٨٠-٢٨٢. الإسلام أصالة وممارسة، محمد أركون: ١٢٤- ١٢٨. ترجمة: د. خليل أحمد ومرسيل شاربونييه، دار السؤال للنشر، دمشق،١٩٩٦.
(٧٧) انظر: تاريخية الفكر العربي، أركون: ٢٨٢.
(٧٨) انظر: الإسلام الأخلاق والسياسة، محمد أركون: ٤٥. ترجمة: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، ط:١، ١٩٩٠.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ولأجل خلق تفسير مختلف عما نقله علماء أهل السنة من كون الخلافة مستوفية للشروط الشرعية دعا محمد أركون إلى إعادة دراسة الأحداث والوقائع التي جرت منذ وفاة النبي ﷺ من خلال استعمال المنهج التفكيكي، فيقول:" لنعد إلى التاريخ، إلى ما حدث تاريخيا بالفعل والذي أدى إلى ولادة الخلافة، كان النبي محمد قد مات عام ٦٣٢م بعد أن عاش عشرين عاما كاملة مع من حواليه تجربة فريدة كان فيها القائد والموجه، هذه التجربة التي يمكن تسميتها ب« تجربة مكة والمدينة» انطوت على معطيات من نوع ديني ومعطيات من نوع دنيوي ...فنحن كمؤرخين نستطيع التحدث عن تفكيك التاريخ(تفكيك كتابة التاريخ...) إن هذا المنهج في التحليل يخلصنا بلا ريب من تلك الأوهام الراسخة التي اشتغلت في التاريخ كقوى جبارة، قوى ذات أثر حقيقي واقعي...إننا سنحاول_ هذا ما نفعله في كل بحوثنا_ تفكيك مجموعة كبيرة من الوقائع والمفاهيم والتمثيلات والتصورات التي كانت قد فرضت نفسها تدريجيا وكأنها الحقيقة التي لا تناقش. لقد رأى فيها المسلمون السابقون واللاحقون أيضا سلسلة من الأحداث المنسجمة المتناغمة والمعاني والعبر التي تستأهل أن يناضل الإنسان من أجلها بل وأن يموت في سبيلها" (٧٩).

من هنا كرس محمد أركون حياته لتنضيج مشروع الإسلاميات التطبيقية وتقديمه كبديل معرفي جوهراني للإسلام، فكل القراءات الإسلامية في نظره كلاسيكية إلا القراءة التفكيكية التي اعتبرها المنهجية الوحيدة التي ستحدد ماذا سيبقى من الخطاب الشرعي الإسلامي وما سيستبعد منه بغير رجعة (٨٠).

المطلب الثاني: تطور الانحراف واتساعه.

لقد كان لمشروع محمد أركون في نقد العقل الإسلامي "الاسلاميات التطبيقية" والذي بدأ العمل به في النصف الثاني من سبعينيات القرن العشرين ليظهر في صياغته الابتدائية أوائل الثمانينات من خلال كتابه: من أجل نقد العقل الإسلامي(١٩٨٤) (٨١)، صدى كبيرا في العالم العربي، وتفاعلت معه الأوساط الفكرية ما بين متفق وناقد كل بحسب اتجاهه من الطابع الفكري لأركون.

---

(٧٩) تاريخية الفكر العربي:٢٨٠-٢٨١.

(٨٠) انظر: التناول الحداثي للخطاب الشرعي الإسلامي وإشكاليات المنهج البدائل المستعارة والتطبيقات المأزومة، عزوز بن عمر الشوالي: ٢١١.

(٨١) انظر: نقد التراث، د. عبدالإله بلقزيز: ٣٨٣. مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط: ١، ٢٠١٤م. الثقافة العربية في القرن العشرين حصيلة أولية: نقد العقل الإسلامي: مدخل إلى دراسة المشروع الفكري عند محمد أركون، عبد المجيد خليقي:٥٩٧. إشراف: د. عبد الإله بلقزيز. مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط: ١، ٢٠١١م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ويعد مشروعه كما صوره البعض" بداية تأسيس مشروع نقدي جديد حول الموقف من التراث". [٨٢]

ويرجع تطور مشروع الإسلاميات التطبيقية واتساعه في الساحة العربية إلى عدة عوامل كان من أبرزها ما يلي:

١- كتابة أركون بالفرنسية ابتداء، وهي اللغة الأكاديمية السائدة في المغرب العربي، وهذا ما يفسر عناية تلك المناطق على الخصوص بأعمال أركون في ميدان دراسة الإسلام، واعطائهم الثقافة الغربية الصدارة والتفضيل على حساب الثقافة العربية، إذ تعد اللغة الفرنسية هناك البوابة للحداثة والأفكار المستنيرة [٨٣]،" ...حيث تم تثبيت الفرنسية كلغة ثانية لا كلغة أجنبية كما يعتقد البعض !..والغني عن البيان أن اللغة ليست مجرد نسق جاف من الرموز التواصلية بل هي أيضا وخاصة وسيط حي أي وسيط حمال لأفكار وأمزجة تنعكس رأسا على التوجهات الثقافية والسياسية وحتى الاقتصادية. الحظوة التي تتمتع بها (لغة موليار) في المنظومة التعليمية ليست مجرد نتيجة للنفوذ الفرنسي في البلاد، إنها أيضا وخاصة أداة لاستمرار هذا النفوذ التاريخي" [٨٤].

٢- أن مشروع أركون الحداثي الذي أطلقه أخذ شكل تجديدي للفكر الإسلامي، فهو لم يرفض التراث أو يدعو إلى القطيعة معه، بل هدف إلى تشكيل فكر ديني يتوافق مع الحداثة من خلال تطبيق المناهج في الفكر الحديث على التراث وهذا المسعى النقدي الذي بينه أركون بقوله:" كل من يقرأ كتاباتي يعرف أني حريص كل الحرص على نقد التراث المعرفي الإسلامي، منذ ثلاثين عاما وأنا أحاول انتهاك أطره التقليدية الموروثة الجامدة وتحديداته ومفاهيمه ورؤيته للعالم والوجود. منذ ثلاثين عاما وأنا أحاول زحزحته عن مواقعه التقليدية الراسخة وتجاوز هذه المواقع بالذات لكي أفتح له آفاقا لم تكن في الحسبان، ولكي أخرجه من عزلته وانغلاقه الدوغمائي[٨٥] المزمن"

(٨٢) قراءات في الفلسفة العربية المعاصرة، كمال عبد اللطيف: ٩٠.

(٨٣) انظر: نقد التراث: ٤٠٢. الهوية وقضاياها في الوعي العربي المعاصر، مجموعة مؤلفين: ٣٣٣. وما بعدها.

(٨٤) الإسلاميون سؤال الدولة وأسئلة الحكم، صابر النفزاوي: ٣٧٨.

(٨٥) الدوغمائية، تعني:"حيلة فكرية مخاتلة قائمة على تأكيد المرء لمعتقداته بأمر وسلطان, ودون القبول بأنها قد تحتمل شيئا من النقص أو الخطأ". موسوعة لالاند الفلسفية، أندريه لالاند: ١/ ٢٩٧. منشورات عويدات، بيروت- باريس.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

(٨٦). واستطاع أركون من خلال دعوته لإعادة قراءة التراث ومحاولة فهمه أن ينشر أفكاره النقدية لدين الإسلامي ورموزه الكبرى.

٣- شكل الاتصال الفكري بمصادر الفكر الغربي رسوخا لحالة الانبهار بالحضارة الغربية وثقافتها، وأدى ذلك أيضا إلى تحديث الثقافة العربية وانتقال التيارات الفكرية الحديثة إلى ديار العرب والمسلمين وتبنيها من قبل أركون وجماعة من المتغربين الذين حاولوا إخضاع القرآن والسنة للمقاييس المادية حتى تتلاءم مع قيم الحضارة الحديثة (٨٧).

٤- رواج فكرة غلبة الدول الغربية وتقدمها على المسلمين، وهذه الإشكالية الرئيسية التي أصلت للفكر العربي المعاصر وجعلت العرب والمسلمين يعيشون لأول مرة ما يسمى بصدمة الحداثة (٨٨)، وللخروج من مأزق التخلف والانسداد الحضاري كان بالانفتاح على الغرب والاعتبار بحالهم والأخذ بطرائقهم " إذ لا مفهوم للتقدم غير ما سنه أولئك الأوربيون" (٨٩) و "أن الغرب ما استطاع إنجاز أعماله الكبرى إلا بعد أن تخلص من الأفق الديني ...الذي يقتل في الإنسان حس المبادرة والحركة ويدعوه للاستكانة والاستسلام ورفض الانخراط في العالم". (٩٠)

٥- تبني أفكار أركون من قبل نخب ثقافية ومتعلمين، خاصة جماعة من الدارسين في فرنسا خريجي جامعة السوربون الممتلئين بالفكر الليبرالي الغربي، قد عجل بانتشار النقد الديني واتساعه في البلاد العربية.

٦- استطاع أركون أن ينقل فكره إلى شرائح واسعة من المجتمع العربي عن طريق الندوات والبحوث العلمية، والدراسات المنشورة، وداخل التدريس الجامعي بشكل أخص، وقد عرف عنه كتابته بأكثر من لغة، فقال:" ...نشرت من كتب بالعربية والفرنسية والإنكليزية، لأني حريص على الكتابة باللغات الثلاث...ولهذا أتوجه أولا إلى القراء العرب، لأني كأستاذ بالسوربون منذ ٣٠ عاما، أعرف جيدا ضعف الطلبة العرب في ممارسة اللغة العربية في مستوياتها التاريخية والفكرية والعلمية المختلفة". (٩١)

---

(٨٦) قضايا في نقد العقل الديني، محمد أركون: ١٥٠.

(٨٧) انظر: المدرسة العصرانية في نزعتها المادية تعطيل للنصوص وفتنة بالتغريب، محمد الناصر:١٦. بتصرف مكتبة الكوثر، الرياض، ط:١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

(٨٨) انظر: الإسلام والحداثة مقاربات في الدين والسياسة، مراد زوين: ٢٤٦. المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، ط: ١، ٢٠١٥.

(٨٩) سياسات الإسلام المعاصر مراجعات ومتابعات، رضوان السيد: ١٨٦.

(٩٠) من فيصل المقام إلى فصل المقال: أين هو المفكر الإسلامي المعاصر؟، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح: ٣٠. دار الساقي، ط:٢، لبنان، بيروت، ١٩٩٥.

(٩١) المرجع السابق: xxvl.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٧- تلامذة أركون الذين وافقوا استاذهم وسعوا إلى نشر أفكاره من خلال نقل أعماله إلى اللغة العربية، وترجمتها إلى لغات أخرى متعددة.
٨- تواجد مؤسسات ومعاهد تدعم مشروع أركون التطبيقي، كمعهد العالم العربي في باريس، ومؤسسة محمد أركون للسلام بين الثقافات، ومعاهد الدراسات الإسلامية في لندن وغيرها.
٩- دور الصحافة في الترويج لمحمد أركون وترحيبها بدعوته أدى إلى تنامي مشروعه الفكري داخل العالم العربي الإسلامي.

المبحث الثاني: أسباب الانحراف في الموقف من الصحابة عند المفكرين العرب محل الدراسة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الأسباب الفكرية.

اتسع الفكر العربي الحديث ليشمل عدة تيارات تنخرط كل واحدة منها في مرجعيات مختلفة تبعا لمواقف المفكرين وطرائقهم فيها، فمنها العقلي الشكي والمادي الماركسي والاجتماعي وغير ذلك، وتتباين هذه التيارات في بناء الآراء وحل المشكلات طبقا لما اتاحته له أدواته الجديدة (٩٢) .

" وقد انتهج الفكر العربي المعاصر منذ ما يزيد على النصف قرن منهجا اقتفى به خطى سلفه الفكر العربي الحديث في تداول الآراء والإشكاليات ذاته، غير أنها اصطبغت بصبغة جديدة بعد أن استعار المفكر والمثقف العربي المعاصر أدوات أخرى للقراءة أعاد عبرها قراءة النصوص السابقة بنحو مختلف فاستأنف بناء الآراء والإشكاليات طبقا لما أتاحته له أدواته الجديدة" (٩٣) .

والحاصل، تأثر الحداثيون العرب كلهم بالفكر الغربي، فكانوا مستسلمين لسطوة الحضارة الغربية غير أنهم ليسوا سواء، فهم على قسمين (٩٤):

- قسم مستسلم استسلام تام(تقليد تام): وهم الذين يتنكرون لدين ويرفضونه بالمرة على اعتبار أنه تقليد من الماضي تسبب في تخلف الشعوب العربية عن ركب التطور والحضارة، وكان لابد من القطيعة التامة مع الدين والتراث لتحقيق التقدم، لأن القطيعة مع الدين في رأيهم هي التي تدخلنا الحداثة، ويبرز في هذا القسم عبد الله العروي الذي نص على أنه:" لا يظهر وعي ونشاط وحيوية في مجتمع مغلوب على

---

(٩٢) انظر: عبد الجبار الرفاعي: المشهد الثقافي العربي الراهن. مجلة قضايا إسلامية معاصرة. بيروت، العدد: ٣، ١٩٩٨، ص: ٨.

(٩٣) المرجع السابق.

(٩٤) هذه التقسيمات مستفادة من نقاش مع د. سوسن العتيبي.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

أمره أو مسيطر عليه أو على أقل تقدير محتقر ومهمل، إلا وظهرت النزعة التاريخانية، بدونها يعم الخضوع ويبرر الاستسلام" (٩٥).

"نقول ونكرر منذ عقود أن الفكر الذي ورثناه عن السلف- ما يسميه البعض التراث- يدور كله حول العقل و...العقل الموروث، العقل الذي نتصوره بإطلاق ونعتز به هو بالذات أصل الإحباط.. لا حاجة لنا للتذكير أن هذا الكتاب بني كله على واقع القطيعة المذكورة _ يقصد بين القديم والحديث_ وقبولها كمسلمة " (٩٦).

- قسم مستسلم استسلام للمضاهاة: يعني: محاولة مضاهاة المناهج والأفكار الغربية لتطبيقها في الفكر الإسلامي، وهؤلاء ينظرون للفكر والتراث من منظور غربي، مثل أصحاب الإسلاميات التطبيقية ومشروعهم في نقد العقل الإسلامي، فهم تحت سيطرة الغرب، وتبقى مضاهاتهم داخلة تحت الأطر التي وضعها لهم الغرب وإن حاولوا التجاوز فيبقون خانعين. وهذا ما يتبين من موقف أركون من التراث حين قال:" لو استطعنا أن نقوم بكتابة تاريخنا بشكل نقدي، لحررنا الأجيال التالية من التصورات الأيديولوجية والتبجيلية للتراث. لكنا قدمنا صورة تاريخية عن التراث تحل محل الصورة التقليدية الموروثة... نحن الآن بحاجة إلى ثورة فكرية حقيقية تذهب إلى أعماق الأشياء وتغير منظورنا جذريا للتراث. وهكذا وبدلا من أن يستمر التراث كقوة معيقة تشدنا إلى الخلف في كل مرة، يصبح قوة تحريرية تساعدنا على الإقلاع والانطلاق الحضاري، وهذا لن يتم قبل القيام بمسح تاريخي شامل للتراث. وهذا ما أفعله شخصيا منذ أكثر من ثلاثين سنة من خلال مشروعي:(نقد العقل الإسلامي)" (٩٧). وهناك عبد المجيد الشرفي الذي عبر على هذا النحو بقوله:" فإنني أحاول مع زملاء لي في كلية الآداب بتونس أن نطبق على الفكر الإسلامي المناهج التي يطبقها زملاؤنا في مختلف الاختصاصات الأخرى، وبذلك فإننا نستفيد كل الاستفادة مما يتوصل إليه الفلاسفة والمؤرخون وعلماء الاجتماع وعلماء النفس، والأنتروبولوجيا*، وعلماء اللسانيات وغيرهم" (٩٨). ويضع أيضا الشرفي ملاحظة بأنه" لا حرج من إخضاع الممارسة التاريخية للإسلام للنقد والمراجعة والتقييم، وأن

(٩٥) العرب والفكر التاريخي: ١٧٤.

(٩٦) مفهوم العقل، العروي: ٣٥٧- ٣٥٨.المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط:١، ١٩٩٦م.

(٩٧) قضايا في نقد العقل الديني: كيف نفهم الإسلام اليوم قراءة علمية، محمد أركون، ترجمة هاشم صالح: ٢٢٣-٢٢٤. دار الطليعة، بيروت، ٢٠٠٠. وانظر: الإسلام أصالة وممارسة، محمد أركون: ٧. ترجمة: خليل أحمد ومارسيل شاربئونييه، دار السؤال للنشر.

(٩٨) تحديث الفكر الإسلامي، عبد المجيد الشرفي: ٩. دار المدار الإسلامي، لبنان، ط: ٢، ٢٠٠٩م.



ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

القداسة التي أضفاها عليها الزمن ينبغي أن لا تحجب طبيعتها البشرية، وبالتالي ما تتسم به بحكم بشريتها، من نقص ومحدودية وحتى من زيغ وانحراف عن المبادئ التي أرادت أن تكون لها وفية. وهكذا يتسنّى وضع «الإسلام» التاريخي بأكمله موضع التساؤل من حيث هو جملة المؤسّسات التي عرفتها الدول المتعاقبة التي حكمت الأمّة الإسلامية (خلافة أو إمامة، وزارة، إمارة، قضاء، مظالم، حِسْبة، إلخ)، والتراث الذي أنتجه المفسرون والمحدثون والمتكلمون والفقهاء والمفتون والوعاظ والمؤرخون وغيرهم" [٩٩].

وهكذا يقول هشام جعيط حين نص على توظيفه لمنهج التاريخ المقارن في دراسته لدين بقوله:" وقد حاولنا في هذا الكتاب-يعني في السيرة النبوية١-الاعتماد على المعرفة واستنباط منهج عقلاني تفهمي لم نجده لا عند المسلمين القدامى من أهل السير والتاريخ والحديث، ولا عند المسلمين المعاصرين. وأكثر من ذلك، إن المستشرقين على سعة اطلاعهم لم يأتوا ببحث يذكر في هذا الميدان، وتبقى دراساتهم هزيلة مقارنة بفحول الفكر والتاريخ في الغرب، وقد اعتمدنا على منهجية هؤلاء في مواضيع أخرى لأنهم لم يهتموا بالإسلام إلا قليلا...سيتجه مجهودنا إلى مقاربة تاريخية معتمدة على النصوص وعلى المقارنة، وإلى مقاربة ظواهرية" [١٠٠].

وقال أيضا:" والانفتاح على أفق الثقافة التاريخية والأنتروبولوجية والفلسفية، ولذا اتجهت أكثر فأكثر إلى تصور أغراض معينة لابد من التعمق فيها: الوحي والنبوة، معاني القرآن، تاريخية النبوة والنبي التي ستأتي في الآخر كوصفة في الإطار الواقعي من دون إعطاء الواقع قيمة خاصة، بل هو أدنى من الحقيقة الدينية المحضة التي لا يمكن مقاربتها إلا بحس رهيف وعقلانية تفهمية ومعرفة دقيقة". [١٠١] و "... تستطيع النظرة التاريخية النقدية و حتى من الداخل، أن تعيد وضع كل شيء ضمن منظور جديد... من الإسلام المعياري، إنها تزيل الخرافة عن ماضيها، من دون ذلك التشنج من الاتهام الذاتي" [١٠٢].

(٩٩) المرجع السابق: ١٩.

(١٠٠) في السيرة النبوية- ١- الوحي والقرآن والنبوة، هشام جعيط: ١٢- ١٨. دار الطليعة، بيروت، ط: ٦، ٢٠٢١.

(١٠١) المرجع السابق: ٧.

(١٠٢) أوروبا والإسلام، هشام جعيط: ٨. دار الطليعة، بيروت، ط: ٢، ٢٠٠١.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المراجع:

١) لسان العرب، لابن منظور: ٤/ ٥. دار صادر، بيروت، ط: ٣، ١٤١٤ه.

٢) العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي: ٨/ ٢٣٦. ت: د. مهدي المخزومي، ود إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

٣) التعريفات، الشريف الجرجاني: ١/ ٩. ت: جماعة من العلماء بأشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط: ١، ١٤٠٣ه-١٩٨٣م.

٤) تهذيب اللغة، محمد الهروي: ٦/ ٤١. ت: محمد عوض، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: ١، ٢٠٠١م.

٥) البحث العلمي مناهجه وتقنياته، د. محمد زيان عمر: ٤٨. مطبعة خالد حسن الطرابيشي.

٦) (١) الإسلام في المناهج الغربية المعاصرة عرض ونقد، د. محمد وقيع الله: ٢٩. ط: ١، ١٤٢٧- ٢٠٠٦م.

٧) انظر: مجلة عالم الفكر (المناهج النقدية الغربية في النقد العربي المعاصر)، د. علي صديقي، العدد: ٤، المجلد: ٤١، يونيو ٢٠١٣: :١١٦ بتصرف.

٨) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس: ٤/ ٤٤٦.

٩) معجم مصطلحات الفكر الإسلامي دلالتها وتطورها، فاتح محمد سليمان: ١٠٩.

١٠) مختار الصحاح، مادة عصر: ٢١٠.

١١) انظر: المعجم الوسيط: ٢/ ٦٠٤.

١٢) انظر: تاح العروس، مادة عصر: ١٣/ ٧٣.

١٣) انظر: معجم الغني، عبد الغني أبو العزم: ٣٨٢١.

١٤) انظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري: ١/ ١٦١.

١٥) الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلاني: ١/ ١٥٨.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

١٦)صحيح البخاري، كتاب(الشهادات)، باب (لا يشهد على شهادة جور إذا شهد) رقم الحديث(٢٦٥٢)، ٣/ ١٧١.

١٧)تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن السعدي: ٧٩٦- .ت: عبد الرحمن اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط: ١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م

١٨)متفق عليه: صحيح البخاري: ٥/ ٨، كتاب(المناقب)، باب(قوله ﷺ لو كنت متخذا خليلا)، رقم الحديث(٣٦٧٣). ومسلم في صحيحه: ٤/ ١٩٦٧. كتاب(فضائل الصحابة رضي الله عنهم)، باب:(تحريم سب الصحابة رضي الله عنهم)، رقم الحديث(٢٥٤١) واللفظ للبخاري.

١٩)انظر: تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، جلال الدين السيوطي:١/ ٣٧٥ .ت: أبو قتيبة نظر الفارابي، مكتبة الكوثر، ط: ٢، ١٤١٥هـ.

٢٠)مقدمة ابن الصلاح، عثمان بن الصلاح: ٢٩٤- ٢٩٥. ت: نور الدين عتر، دار الفكر-سوريا، دار الفكر المعاصر-بيروت، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٢١)الاستيعاب في معرفة الأصحاب، يوسف ابن عبد البر: ١/١-٢. ت: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط: ١، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

٢٢)رواه مسلم في صحيحه: ٤/ ١٩٦١.كتاب(فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم)، باب(بيان أن بقاء النبي ﷺ أمان لأصحابه، وبقاء أصحابه أمان للأمة) رقم الحديث(٢٥٣١).

٢٣)إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم الجوزية: ٤/ ١٠٥. ت: محمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤١١هـ- ١٩٩١م.

٢٤)انظر: تاريخ الفكر الغربي من اليونان القديمة إلى القرن العشرين، غنار سكيربك ونلز غيلجي: ٢٤٣ وما بعدها. ترجمة: د.حيدر حاج، المنظمة العربية للترجمة،

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

بيروت، ط: ١، ٢٠١٢. الكنيسة والعلم تاريخ الصراع بين العقل والدين العلمي، جورج مينوا: ٢١، ٤٤، ٧٧. ترجمة موريس جلال، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا- دمشق، ط: ١، ٢٠٠٥م.

٢٥)قصة الحضارة، ول ديورانت: ١٢/ ١٥٨. ترجمة: زكي نجيب محمود وآخرين، دار الجيل، بيروت- لبنان، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

٢٦)قصة النزاع بين الدين والفلسفة، توفيق الطويل: ٨٤. مكتبة الآداب، مصر، ١٩٤٧م.

٢٧)انظر: تاريخ الفكر الأوروبي الحديث ١٦٠١-١٩٧٧، رونالد سترومبرج: ١٠٤. ترجمة: أحمد الشيباني، دار القارئ العربي، مصر الجديدة، ط: ٣، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

28)The newsmagazine of America historical association Perspectives on history,IN MEMORIAM ROLAND STROMBERG (1916-2004), Jeffrey Merrick : https://www.historians.org/publications-and-directories/perspectives-on-history/march-2005/in-memoriam-roland-stromberg

٢٩)تاريخ الفكر الأوروبي الحديث ١٦٠١-١٩٧٧، رونالد سترومبرج: ٣٦.

٣٠)انظر: مجلة الوعي الإسلامي(الفكر الغربي: رؤية إسلامية نقدية)، الطيب بو عزة، العدد: ٣٤٠، ذو الحجة- مايو، ١٩٩٤، ص: ١٩.

٣١)تاريخ الفكر الغربي من اليونان القديمة إلى القرن العشرين، غنار سكير بك، نلز غيلجي: ٣٤٠. تاريخ الفكر الأوربي، رونالد:٦٨، ٧٢.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٣٢)انظر: مجلة جامعة بابل، العلوم الإنسانية، (أثر مونتاني الشكي على معاصريه - نماذج مختارة -)، محمد حبيب سلمان الخطيب، المجلد: ٢٦، العدد: ٥، ٢٠١٨، ص:٣٦٤.

٣٣)الفلسفة الغربية برؤية الشيخ مرتضى مطهري: ١٦٤. ترجمة أسعد مندي الكعبي، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية العتبة العباسية المقدسة، ط: ١، ٢٠١٦م.

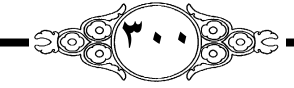
٣٤)انظر: اتجاهات في الفلسفة المعاصرة، عزمي إسلام: ١٢٣. وكالة المطبوعات، الكويت، ط: ١. (من دون تاريخ)*.

٣٥)تاريخ الفكر الأوربي الحديث ١٦٠١- ١٩٧٧م، رونالد سترومبرج: ٢٩٥.

٣٦)انظر: الدين في حدود العقل، ايمانويل كانط: ١١-١٢، ٤٥. ترجمة: فتحي المسكيني، جداول للنشر والتوزيع، ط:١، ٢٠١٢م.

٣٧)انظر: من سقراط إلى سارتر، ت.ز. لافين: ٤٨٢. ترجمة: أشرف الكيلاني، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط: ١، ٢٠١٢م.

٣٨)انظر: اتجاهات في الفلسفة المعاصرة، عزمي إسلام: ١٢٣. عبد الله بن نافع الدعجاني، (الوحي الإلهي العقل الوضعي)، مجلة البيان، ع: ٢٣٨، السنة: ٢١، ١٤٢٧ه، الناشر المنتدى الإسلامي، ص: ٢٢١. أسس الفلسفة، توفيق الطويل: ٧٦. دار النهضة العربية، القاهرة، ط: ٧، ١٩٧٩م.



ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413